التفكير العلمي عند ابن خلدون وأبعاده الحضارية

د.العربي قلايلية*

***ابن** خلدون من الشخصيات الخالدة في تاريخ الفكر الإنساني عامة والفكر العربي خاصة، (1332-1406م) (732-808هـ) فهو ذو عقل ثاقب صقلته الأحداث وحنّكته التّجارب، والمتأمل آراءه يجدها لا تبلى ولا تُنسَى، فكلّما تعمّقت فيها أسفرت لك عن جانب جديد من جوانب عبقريته الفذّة" وللرجل جوانبه الكثيرة وآفاقه التي تكشف عن عبقرية أصيلة جعلته من الأعلام البارزة في حياة الإنسان عامة بما كشف عن أسرارها وما استنبط من قوانينها، وما ابتكر من نهج مَهَّدَ به لمن جاء بعده من رجال الفكر..[1] وتكمن أصالة التفكير العلمي عند ابن خلدون وجِدّة الابتكار في (علم العمران البشري) الذي أنشأه وأسس له في ضوء تجاربه العديدة التي عايشها وهو يحتك بالحياة السياسية احتكاك مجرِّب خبير في بلاد المغرب الإسلامي على وجه الخصوص، حتى عُدَّ رائد علم الاجتماع بدون منازع، وفي العصور الحديثة جاء أوجست كونت(Auguste Conte)*

(1798-1857)، وعمد إلى البحوث والنظريات التي سبقته في الدراسات الاجتماعية والفلسفية والحضارية لفيكو الإيطالي (Vico) وكانت الألماني (EMMANUEL KANTE) (1724-1804) وجان جاك روسو J)ea(n Jacques Rousseau (1712-1778) في العقد الاجتماعي، فأكمل دراستها ونقّحها وجمعها تحت عنوان (الديناميك الاجتماعي) أو (التطور الاجتماعي)... ولم يدر أن عالماً عربيّاً أنشأ المصدر الأول قبله بنحو أربعة قرون ونصف[2] فالنشأة الأولى لهذا العلم كانت على يد ابن خلدون في القرن الرابع عشر للميلاد، وأما البعث والإحياء فعلى يد أوجست كونت في القرن التاسع عشر.

---

* أستاذ في كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران- الجزائر.

(1) ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة د. محمد طه الحاجري ط 1980 دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت ص 110.

(2) ينظر ابن خلدون الأستاذ خليل شرف الدين منشورات دار مكتبة الهلال بيروت ص: 145-146.

وإذا كانت آراء ابن خلدون في العمران البشري ونظرياته فيه نابعة بالدرجة الأولى من المجتمع العربي في تلك الفترة فإنها تتّسمُ بالجدة والعمق، وتخترق الزمان لتحلق في آفاق العالمية الخلود لتجعل من صاحبها بحق الرائد الفذّ لهذا العلم والمرسي الفعلي لأسسه وقواعده.

لقد تحدث ابن خلدون عن نشأة الدولة وانتقالها من طور البداوة إلى طور الحضارة ثم انحلالها وزوالها، وعقد لذلك عدة فصول في المقدمة منها: "فصل في أنه إذا استحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدّعة أقبلت الدولة على الهرم"[1].

ومنها: "فصل في أن الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص"[2]

ومنها: "فصل في أطوار الدولة واختلاف أحوالها وخلق أهلها باختلاف الأطوار"[3].

ومنها: "فصل في انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة"[4].

والجدير بالذكر أن ابن خلدون لم يصدر في آرائه هذه ونظرياته عن رؤية فلسفية جاهزة، كما يفعل كثير من المفكرين والفلاسفة الذين يؤمنون بنظريات معينة ويسعون إلى تفسير الأحداث والظواهر في ضوء تلك النظريات والفلسفات، وإنّما كانت آراؤه مستمدة من الواقع ومن تجاربه الطويلة التي أكسبته إياها مجريات الأحداث في بلاد المغرب العربي، ومن المناصب السياسية التي تولاها لدى السلاطين والأمراء بهذه البلاد، وكذلك من المعاناة والمصائب التي واجهته "فقد قضى ربع قرن على مسرح السياسة المغربية يزاولها ويتأمّل فيها ويشاهد التغييرات والتطورات والتحولات التي تحدث في المجتمعات، أي في المجتمعين البدوي والحضري، وزيادة على هذا حاول أن يعرف عن هذه القوة المسيِّرة والمغيِّرة لذلك..."[5].

إلى هنا يمكننا أن نطرح السؤال الآتي:

ما هي أسس التفكير العلمي عند ابن خلدون؟

إن الحصيلة الثقافية والفكرية لعصر ابن خلدون لم يكن فيها من الوثبات الفكرية والآراء الفذّة ما يمهد لميلاد تفكير علمي متألّق في مجال الدراسات الاجتماعية كالذي نشهده عنده.

إن المتأمل في الفكر الخلدوني لا يسعه إلا أن يشهد لصاحبه بالعبقرية الفذّة التي قل نظيرها لذلك يقول توينبي (Toynbée) "إن نجم ابن خلدون يبدو أكثر تألقاً في كثافة الظلام...

(1) المقدمة: ابن خلدون مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد لنشر القرآن الكريم والكتب الإسلامية ص: 120.
(2) المقدمة ص: 121.
(3) المقدمة ص: 125.
(4) المقدمة ص: 123.
(5) التفكير العلمي عند ابن خلدون: ابن عمار الصغير ط2/ 1978 الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ص: 39.

إن ابن خلدون يبدو وحده نقطة الضوء الوحيدة في ذلك الأفق"[1]، أما هو فيقول عن نفسه: "ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً..."[2] يقصد بذلك هذا العلم الذي ابتكره وأسماه (العمران البشري).

إن ابن خلدون رجل سياسة وعلم وبحث؛ ينغمس في المجتمع بكل إفرازاته الثقافية والفكرية، ويحتكُ بالسياسة وأصحابها، وهو مع ذلك لا ينقطع عن العلم والبحث العلمي، ثم يتفرغ للتأليف، فيفرغ فيه طاقته الفكرية ويضمّنه آراءه ونظرياته انطلاقاً من تجاربه، ويمكن أن نقول: إن أسس التفكير العلمي عنده لا تبعد عن المناهج العلمية الحديثة، فهي مبنية على:

1-ملاحظة الظواهر الطبيعية والأحداث الاجتماعية والسياسية وتطورها...

2-استقراء هذه الظواهر والأحداث ودراسة دقائقها وأسبابها.

3-ربط الأسباب بالمسببات.

4-استنباط القوانين والسنن التي تتحكم في مجرياتها وتطورها...

ولقد سعى ابن خلدون إلى إيجاد مفاتيح وأدوات يستعين بها في بحثه العلمي، وهي تلك المصطلحات التي وظفها وحملّها من الدلالات والمعاني ما لم يسبق إليه، وهي تبدو لدى القارئ العادي بسيطة غير أننا إذا تأملناها ملياً تبدت لنا عن عمق ودقة يوفيان بالقصد الذي رامه.

سأتوقف عند ثلاثة مصطلحات باعتبارها المفاتيح المساعدة لدخول الفكر العلمي عند ابن خلدون وهي:

العمران البشري، العصبية، البداوة، مع الإشارة أحياناً إلى مصطلحات أخرى كالدولة والحضارة والحضر...

1-العمران البشري: استعمل ابن خلدون هذا المصطلح للدلالة على مجموعة مجالات النشاط البشري التي بها يحصل التجمع الإنساني، فتتعدد مصالحه وتتشابك علاقاته فيؤدي ذلك كله إلى قيام الدولة وما لها من نظم وقوانين لحفظها وتيسير شؤونها...

فالعمران البشري عنده يشمل سائر الأشياء التي يتطلبها التعمير والحضارة كالكسب والمعاش والصنائع والعلوم وغيرها...

والظواهر التي يتناولها (علم العمران البشري) بالملاحظة والبحث شبيهة بالظواهر الكونية الطبيعية من حيث أنها تخضع للملاحظة والبحث والاستقراء وربط الأسباب بالمسببات، ومعرفة النتائج الحتمية التي تحصل تبعاً لتلك الأسباب. ومن هنا فإن لها قوانين وسنناً تتبع فهي كسائر العلوم التجريبية لذلك كان إيمان ابن خلدون قوياً بهذا المنهج الذي اتبعه في معرفة أحوال العمران البشري والعوارض التي تحدث له من تطور وازدهار أو سقوط وانحلال، ولقد دافع عنه وبيّن فوائده قائلاً: "واعلم أن الكلام في علم العمران البشري مستحدث الصنعة غريب النزعة غزير الفائدة أعثر عليه

---

(1) *التفكير العلمي عند ابن خلدون ص: 9 تمهيد.*

(2) *المقدمة ص: 30.*

البحث وأدى إليه الغوص..."[1]، لذلك بيّن الفرق بينه وبين الخطابة التي يراها مبنية على الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدّهم عنه... والسياسة التي موضوعها تدبير شؤون المنزل أو المدينة... وموضوع العمران البشري هو الاجتماع الإنساني، وهو ذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته، واحدة بعد أخرى..."[2]، أي أنه بحث في الظواهر الاجتماعية ولكن هذا البحث لا يستهدف دراسة القوانين التي تسير هذه الظواهر وفقها بل يرمي إلى بيان أن هذه الظواهر تحدث في العمران البشري بالطبع..."[3].

والجدير بالذكر أن ابن خلدون لم يهتم بدراسة القوانين التي تتحكم في الظواهر الاجتماعية كما هو الشأن عند الباحثين في مجال العلوم الاجتماعية حديثاً، ولو أن الفكر الخلدوني اتجه إلى دراسة العلل والأسباب بُغية التحكم فيها، لتحويلها أو تغييرها أو تبديلها، لأثمر ذلك فوائد جمة في عالم السياسة وبناء المجتمعات، ولكن يبدو من خلال الومضات الفكرية لديه، أنه كان مشغولاً بمثل هذه القضايا، بل كانت تلح عليه إلحاحاً، ولم يكن هدفه البحث فيما يحدث في العمران بمقتضى طبعه فقط، ولعل الأمر يعود كما يرى محمد عابد الجابري إلى أن فكرة القانون باعتبارها علاقة ضرورية بين حادثتين أو مجموعة من الحوادث لم تكن قد تبلورت بعد، ولم تكن العلاقة بين الأشياء تستأثر باهتمام العلماء، وإنما كانت أنظارهم منصرفة إلى دراسة خصائص الأشياء[4].

ومهما يكن من اختلاف منهجي بين ابن خلدون في نظرته إلى الظواهر الاجتماعية، وبين غيره من المحدثين في دراستهم أسباب هذه الظواهر فإن آراءه في قيام العمران البشري– نشأة الدول ثم تطورها وازدهارها ثم شيخوختها وزوالها– تتسم بالعمق والإحاطة، وهي جديرة بالدراسة والاستثمار في عالم السياسة، وخصوصاً نظرته إلى العصبية التي اعتبرها المحور الأساسي في قيام الدولة وازدهارها ثم زوالها.

2–العصبية: هي المصطلح الثاني الذي أتوقف عنده في هذه المعالجة وقد عزا إليها ابن خلدون سبب قيام الدولة وسبب سقوطها أيضاً...

لقد تعددت الآراء في مفهوم العصبية: أتعود إلى القبيلة (العصبية القبلية)؟ أم إلى الدين؟ أم إلى شيء آخر؟

يقول ابن خلدون: "ومن هذا الباب الولاء والحلف إذ نعرة كل أحد على أهل ولائه وحلفه..."[5].

ويقول: "وقد ذكرنا أن المجد له أصل يبنى عليه وتتحقق به حقيقته، وهو العصبية والعشير،

---

(1) المقدمة ص: 28.
(2) المقدمة ص: 28.
(3) فكر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي د. محمد عابد الجابري، ط: 1994/6 بيروت ص: 105.
(4) ينظر فكر ابن خلدون العصبية والدولة ص: 108-109.
(5) المقدمة ص: 93.

وفرع يتمّم وجوده ويكمله وهو الخلال، وإذا كان الملك غاية للعصبية فهو غاية لفروعها ومتمماتها، وهي الخلال، لأن وجوده دون متمماته كوجود شخص مقطوع الأعضاء أو ظهوره عُرياناً بين الناس، وإذا كان وجود العصبية فقط من غير انتحال الخلال الحميدة نقصاً في أهل البيوت والأحساب فما ظنك بأهل الملك الذي هو غاية لكل حسب"[1].

ويقول: "فصل في أن الملك والدولة العامة إنما يحصل بالقبيلة والعصبية"[2].

يتبين من خلال هذه الأقوال أنه يستعمل مصطلح (العصبية) استعمالاً واسعاً، فقد أعطاه مفهوماً اجتماعيا سياسياً (Sociopolitique) فالعصبية عنده مزيج من روابط اجتماعية وتآزرية ونفعية، قد ينضاف إليها عامل القرابة وقد لا ينضاف، المهم أن هذه الروابط تتخذ طابعاً اجتماعياً سياسياً تجريدياً، لما ينشأ عنها من توجهات وتقارب في الآراء، ولا تكاد تخلص لعنصر واحد معين، فليست العصبية عنده بمفهومها اللغوي الضيق، ولا بمفهومها العربي الشائع الذي ينصرف مباشرة إلى (العصبية القبلية) التي يكون الولاء فيها للقبيلة وحسب.

لقد كان ابن خلدون بصدد التأسيس لعلم جديد، لا بد له من مصطلحات جديدة، لذلك عمد إلى ألفاظ بعينها ووظّفها توظيفاً مصطلحاتياً، فمصطلح (العصبية) هو المحور الذي تدور حوله آراء ابن خلدون في نشوء الدول وتعاقبها، لأن الملك لا يحصل إلا بالتغلب، والتغلب يكون بقوة العصبية، فتطور الأحداث والتغيرات الطارئة في تقلب الدول وتعاقب الظواهر الاجتماعية سلباً أو إيجاباً مردّه إلى القوة المحركة أي قوة العصبية، بل إنّ بقاء الدولة واستمرارها مرهون بمقدار قوة العصبية التي تسيّرها.

لقد سعى عبد المجيد أمزيان إلى تعميق مفهوم العصبية بناء على المعطيات الخلدونية، فهو يرى أنه ينبغي النظر إلى العصبية بمنظار البحث الاجتماعي المعمق... وأن التكتلات المبنية على أساس العصبية تكون بين قبيلتين فأكثر وتتّخذ شكل العصبية السياسية ويكون لها طموح واتساع وسعي إلى السلطة[3].

وأما محمد عابد الجابري فيرى أن ابن خلدون قد أقام بحثه في علم العمران البشري على نظرية العصبية، والمنطلق الأساسي لهذه النظرية هو مفهوم (الوازع) فالحاجة إلى الوازع تفرضها طبيعة الإنسان نفسه باعتباره اجتماعياً بالطبع مجبولاً على التعاون والعدوان، والوازع يختلف باختلاف البدو عن الحضر فهو عند البدو مجرد سلطة معنوية لشيوخ البدو وكبرائهم أمّا بالنسبة إلى الدّولة فهو السّلطة الماديّة التي تقوم على الغلبة والسلطان واليد القاهرة أي (الملك)[4]. ومصطلح

---

(1) المقدمة ص: 102-103.

(2) المقدمة ص: 110.

(3) ينظر: النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها في الفكر الإسلامي والواقع الاجتماعي د. عبد المجيد أمزيان الشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر ط1/ 1981 ص: 347-348.

(4) ينظر: فكر ابن خلدون العصبية والدولة ص: 163-164.

(الـــوازع) عـــند ابن خلدون يأخذ معنى اجتماعياً، لا معنى فردياً ذاتيّاً. ولما كانت الحياة في البادية قائمة على البساطة وطرق العيش السَّهلة فالوازع فيها طبيعي فردي لا يتّصف بصفة القهر والتسلّط والغلــبة، بخــلاف الــوازع في المدينة فإن السلطة الحاكمة هي التي تمثله وتستأثر بممارسته على الأفراد، فالوازع لب العصبية التي هي قوة جماعية تتصف بالقهر والتسلط، "إنها رابطة دفاع أو قوة مواجهــة تنــتظم العلاقــات الخارجية للمجموعات المتساكنة في البادية علاقاتها بعضها مع بعض وعلاقاتها مع الدولة"[1].

إن عصــبية البادية تتسم بالبساطة وقرب الأهداف واتحادها، فالبدو تجمع بينهم ظروف معيشية واقتصــادية ســهلة يسعون دوماً للحفاظ عليها ولا يتطلعون إلى ما سواها من أمور المجد والترف والشــهرة، لكــن قد تتطور الحال بهم فتتسع تكتلاتهم وتقوى أحلافهم فيفكرون في الانقضاض على الدولــة التــي كانت تمثل العصبية الأقوى بعدما تكون هذه العصبية في طريق الانهيار، وهكذا يتم زحــف البادية على الحاضرة فتتغلب العصبية الجديدة فتنشأ دولة جديدة أقرب إلى حال البداوة منها إلــى حال الحضارة، وهذا هو الطور الأول من أطوار الدولة يمتاز القائمون عليه بالخشونة وشظف العيش، نظراً لقرب عهدهم بحياتهم الأولى، وتكون العلاقات السائدة بينهم أساساً مبنية على المساهمة فــي الســلطة والمشاركة في الانتفاع بالثروات والغنائم التي يجلبها النصر، ولا يبالون بغيرهم، بل همهــم الوحــيد هــو تثبيــت دعائم ملكهم وسلطانهم ولو أدى بهم الأمر إلى الاستيلاء على مواطن الخصــب وإقصــاء غــيرهم مــنها فــيأخذ ذلك شكل الصراع بين الأقوياء والضعفاء ويكثر الظلم والاستبداد...

3-الــبداوة: استعمل ابن خلدون هذا المصطلح في مقابل الحضارة[2] فالبداوة هي صفة البدو، والــبدو عكــس الحضر، ومن مميزات البداوة الشجاعة، والإباء، والعصبية وكذلك الخشونة والشدة، وهــي أصل الحضارة، (فالبدو والحضَر) هما التصنيف الأول الذي اكتشفه ابن خلدون في المجتمع العربــي[3]. الــبدو هــم المكــتفون في حياتهم بالضروري، والقانعون بما بين أيديهم من الأرزاق والمعــتمدون علــى أنفســهم لتوفــير حاجاتهم الضرورية، أما الحضر فهم الذين تجاوزوا الاكتفاء بالضروري فطلبوا الكمالي، وركنوا إلى الراحة والنعيم، واعتمدوا على غيرهم فيما لا يقدرون عليه، فالــبدو يــتوقون إلى حياة المدينة ونعيمها وأما الحضر فقلما تستهويهم البداوة إلا لطارئ حتم عليهم ذلك، "ومما يشهد لنا أن البدو أصل للحضر ومتقدم عليه أنّا إذا فتشنا أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر وفي قُراه، وأنهم أيسروا فسكنوا المصر وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضر"[4].

---

(1) *فكر ابن خلدون العصبية والدولة ص: 165.*

(2) *المقدمة ص: 123.*

(3) *نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون د. عبد الله شريط الشوكة الوطنية للنشر والتوزيع.*

(4) *نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون ص: 38.*

وإذا كان ابن خلدون قد جعل الصراع على السلطة في الغالب بين عصبيتين: عصبية توافرت لها عوامل القوة فأصبحت لها الغلبة، وعصبية تناوئها وتستغل الظروف للحلول محلها. فهو في الحقيقة ينظر إلى الأمور كما هي في الواقع ليتخذ من هذه النظرة قوانين يبني عليها نظريته، أما إذا نظرنا إلى هذا الصراع نظرة شاملة فإننا نجده من جهة بين الفئات الاجتماعية في المجتمع الإسلامي، وبين الفئة التي تمثل السلطة وبأيديها القوة من جهة ثانية، ولعل ابن خلدون -كما يرى أمزيان عبد المجيد- كغيره من المؤرخين القدماء الذين يحصرون التطاحن بين الملوك والرؤساء ويجعلون الشعوب التي تتحرك مع العصبيات عبارة عن رعاع يمشي وراء سادته ليوصلهم إلى كرسي الملك ثم يرجع إلى حياته القديمة كأنّ شيئاً لم يكن[1].

إن صاحب السلطة غالباً ما يحيط به عصبة من مساعديه وذويه، وغالباً ما تنسى هذه العصبة الأهداف التي كانت نشأة الدولة من أجلها، فيسعى أصحابها إلى تجاذب مراكز النفوذ والبحث عن مراكز النفع الذاتي وبدافع الغرور والإطراء الذي ينالهم من أنصارهم ومساعديهم يغدقون عليهم الأموال ويخلعون عليهم المناصب العليا فيكون ذلك كله مطية إلى الفساد والإفساد ومجلبة للظلم الذي هو من فساد العمران كما يرى ابن خلدون.

-لكن كيف يمكن الاستفادة من آراء ابن خلدون في نظرية العصبية؟ وكيف يمكن أن نعطي امتداداً لتفكيره العلمي في بناء الحضارة وإقامة المجتمع؟!

لا ينبغي أن يقودنا البحث في الأسباب الأولى التي تسهم في تكوين الظواهر الاجتماعية، باعتبارها مسلمات لا بد منها، إلى الخضوع لها والاستسلام إلى النتائج المترتبة عليها كيفما كانت. إن الظواهر التي عاينها ليست مقصورة على العهود القديمة، بل ما زالت تظهر وتتكرر في صور جديدة وسلوكات جديدة، لقد اتخذ ابن خلدون المغرب العربي الإسلامي مجالاً لأبحاثه ونظرياته وذلك من خلال مشاهدته مسلسل الأحداث وتطورها وتتابعها، وخصوصاً ما يتعلق بنشأة الدول وزوالها، إن القوة المناوئة للعصبية الحاكمة كانت في عهد ابن خلدون غالباً ما تنبع من الفئات الاجتماعية داخل المجتمع والتي تعاني من سطوة العصبية الحاكمة في المجتمع نفسه. أما الآن فإننا نجد القوة المناوئة للعصبية الحاكمة قد تأتي أحياناً من خارج حدود الإقليم الذي تسيطر عليه الدولة، أي من عصبية أقوى، كما أن السبب غالباً ما يكون نفعياً (اقتصادياً أو سياسياً أو استراتيجياً). وقد تتدخل تلك العصبية الأقوى في دولة تكون عصبيتها أضعف لشدّ أزرها والعمل على إبقائها على سدة الحكم لأسباب نفعية أيضاً، لذلك فمن الضروري أن ينال الفكر الخلدوني مزيداً من العناية لدى الدارسين والباحثين في مجال السياسة والاجتماع، وذلك لمعرفة الظواهر الاجتماعية ومسبباتها والعمل على تجنب نتائجها السلبية.

ومن هنا فإن التفكير الخلدوني يفتح أمامنا مجالات واسعة تجعلنا نعيد قراءته بمعطيات جديدة، من ذلك مثلاً أن عوامل انهيار الدولة وزوال العصبية التي تسيرها كانت تخضع حتماً لقدرها

[1] النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون ص: 423.

المشؤوم، أما في العصور الحديثة، فإن العالم كله أصبح مسرحاً للأحداث، واتخذ الصراع والتدافع على المصالح والمنافع طابع المنافسة بين الثقافات والحضارات باعتبارها قوات عصبية متطورة ومن هنا فإنّ العصبية الغالبة هي تلك التي تتوافر لها عوامل القوة السياسية والعسكرية والثقافية، وإننا نجدَ الكثير من العصبيات القائمة في العالم العربي استنجدت بعصبيات خارجية أي بقوى استعمارية لقمع العصبيات المناوئة لها على السلطة ومراكز النفوذ والنفع.

والاستعمار نفسه عصبية قواها تبادل المصالح والمنافع وجلب الأرباح والرغبة في الاستيلاء على الشعوب المتخلفة أي (العصبيات الضعيفة).

والاستعمار أيضاً إفراز لتحولات جديدة حصلت في العالم الحديث، أهمها تلك الفوارق الكبرى بين العالم الثالث والعالم الغربي في الميدان العسكري والعلمي التكنولوجي وما ترتب عليهما من القوة، بينما ظل العالم الثالث، ومنه العالم الإسلامي، غريقاً في صراعاته الداخلية أي في التناحر بين العصبيات المكوّنة لبنيته التحتية كما كانت في عصر ابن خلدون، بل إنّ نماذج السلطات التقليدية في العالم الإسلامي فضّلت في غالب الأحيان الاستنجاد بالاستعمار الخارجي للمحافظة على مصالحها وقهر شعوبها ومخادعتّها.

قد يقال إن العصبية بالمفهوم الخلدوني لم يبق لها الآن أثر "وهذا صحيح من بعض الوجوه... لكن الإقطاعية التي تتحدد معالمها في معان عامة مثل التسلط بالقوة وتكوين طبقة حاكمة مسرفة في استغلالها للشعوب، ومسرفة في سلوكها التمتعي والتبذري لا زالت موجودة في كثير من نواحي العالم الإسلامي"[1].

وامتداداً للمنظور الخلدوني للعصبية نقول: إن المجتمع الإنساني الآن يكاد يكون مقسماً بين نوعين من العصبيات: عصبيات ضعيفة متخلفة غير قادرة على تجاوز خلافاتها الداخلية، وعصبيات متحضرة تكاد تكون متكافئة القوة تسعى إلى الهيمنة على الضعفاء، ويمثل هذا النوع من القوة والهيمنة الغرب بكل ما لديه من حضارة وعلم وقوة عسكرية.

إنّ الدّعوة إلى العولمة، وما رافقها من وسائل إشهار، ما هي في حقيقتها إلاّ قوة عصبية الغرب بكل ما فيها من مظاهر تسلط وإغراء. وإنّ العصبية الغربية الآن تمثل إجراماً واسعاً في حق حضارات الشعوب الضعيفة وتسعى إلى أن تستأصل منها كل طموح داعٍ إلى بعث أو إحياء لحضارتها، إنها أبشع مرحلة استعمارية تواجهها الشعوب الضعيفة.

ومعلوم أن الغرب قد تخلّص الآن من الصّراعات التي كانت تسود مجتمعه طوال القرون الوسطى، واستطاع أن يتحرر من جهله ويمسك بزمام العلم والتكنولوجيا فجعل من عوامل التفريق نقاط التقاء وتعاون... وهكذا ظهرت في العصر الحديث تكتلات (عصبيات كبرى) تجمع بينهما المصالح المشتركة والمنافع المتبادلة والرغبة في احتواء الشعوب الضعيفة (العصبيات الهزيلة)،

---

[1] النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون ص: 427.

وذلك انطلاقاً من دخوله عهد الاستعمار السافر (فرنسا) و (إنكلترا) إلى الإمبريالية المتوحشة (أمريكا)؛ وانتهاء بظهور العولمة ووحدوية القطب (أمريكا)...

لقد سعى الغرب جاهداً إلى "نزع هالة الاحترام عن المكونات اللا مادية للثقافات، ووصمها بالعجز والجمود والتخلف من جهة وإضفاء طابع الضرورة العلمية والأهمية الحيوية على المكونات المادية للحضارة (حضارته هو) باعتبارها دليلاً ملموساً مجسداً للتقدم والإسهام"[1].

إن الغرب الذي يحدوه عامل القوة والغرور، وفكرة السيطرة على غيره، يحاول بشتى الطرق والوسائل إخفاء هذه النزعة، والتبرؤ من ماضيه الاستعماري السافر، متخذاً في ذلك العلم والتكنولوجية سلاحاً جديداً، فباسم العلم والتكنولوجية وتقدم البحوث والدراسات في مختلف المجالات الاجتماعية والاقتصادية وغيرها يمرّر أيديولوجياته ويفرض مخططاته مستغلاً في ذلك شعورنا بالضعف أمامه واعترافنا له بالقوة.

وإن الحضارة الغربية تسعى في الوقت نفسه إلى "تذويب الحساسيات الثقافية المترسبة في نفوس المجتمعات غير الغربية وعقولهم وتدْعيم الاعتقاد بصحة الأسس التي تقوم عليها حضارته لنيل الاعتراف بتفوقه والنظر إليه باعتباره النموذج الحضاري المستقبلي المقدم للمجتمعات جميعاً"[2].

والشعارات التي يرفعها الغرب تبدو في ظاهرها منافية تماماً لأي فكرة أو نزعة يريد نشرها، إن هذه الشعارات، مثل: "العلم لا وطن له ولا دين، لا مفر من اللحاق بركب الحضارة والتقدم، إذا لم تستطع أن تهزمهم فانضم إليهم إذن!، يحاصر فيها مجريات الحياة العامة لمجتمعات العالم الفقيرة الباحثة بيأس وقنوط عن مخارج (سحرية) لها من مأزق التبعية والتفكك والتخلق نحو النهضة والتنمية والتحديث لحملها على إعادة صياغة تجاربها على غرار تجربته والسير في سياقه والتحرك ضمن شروطه"[3].

إن أدنى تأمل في الشعارات والمصطلحات التي رافقت النظام الاقتصادي العالمي الجديد يجعلنا نطرح عدة علامات للاستفهام، من ذلك مثلاً: اقتصاد السوق، حرية التجارة، التبادل الحر، العولمة، الديمقراطية، حرية الرأي والتعبير...، إن هذه المصطلحات تحمل في طياتها مضامين مخالفة لظاهرها وأقل ما يستشف منها أنها تحجب عن الشعوب الضعيفة كل مبادرة للإبداع وكل محاولة للتحرر من القيود التي أحكمها الغرب حولها، وهذا ما يحدث بالفعل في شتى المجالات وبخاصة المجال السياسي والاقتصادي والثقافي الاجتماعي، ففي ظل سياسة اقتصاد السوق التي يفرضها الغرب غاب الحديث تماماً عن الكثير من المفاهيم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي كانت تتبناها شعوب العالم الثالث، ولم يعد هناك مجال لبحث خطط التنمية وبناء أسس صناعية للوصول

(1) البصائر، مجلة علمية محكمة تصدر عن عمادة البحث العلمي بجامعة البنات الأردنية الأهلية المجلد 2 العدد 1 ص23.
(2) البصائر ص: 93.
(3) البصائر ص: 93.

إلـــى الاكـــتفاء الذاتي من المنتوجات المتنوعة، وهكذا أغرقت حكومات العالم الثالث في دوامة من التناقضات الداخلية والخارجية جردتها من مسؤولياتها الجسيمة تجاه بناء مجتمعاتها.

إن استخدامات العلم والتكنولوجيا ليست محايدة تماماً كما يدعي الغرب، وإنما هي مسخرة دوماً في صراعه مع الشرق (الشعوب المستضعفة).

وإن منـــتجات الحضـــارة الغربية المادية منها والمعنوية مصممة ومدروسة دراسةً دقيقة مبنية أساســاً وفــق الـــرؤية في الغرب ونظرته هو إلى العالم "ويعني هذا في الواقع الفعلي أن النظريات والمـــناهج العلمـــية والطـــرق والأســـاليب التطبيقية وراء إنتاج وتصنيع السلع والآلات، والأدوات الحضـــارية الغربـــية بهـــذه الوفـــرة المادية الهائلة... ليست إلا أفكاراً نابعة من قيم الثقافة الغربية الرئيسية وممثلة لاتجاهاتها وخطوطها العامة السائدة كنمط حياة ثقافي غربي متميز"[1].

والملاحـــظ أن الحضارة الغربية، بما وفرته من إمكانات هائلة، استقطبت فئات كثيرة من أبناء الشـــعوب الضـــعيفة في هجرات جماعية وفردية حيث يجدون البديل فيها عن ثقافتهم ومجتمعاتهم، وهـــي بذلك تمثل مشروعاً ضخماً هدفه احتواء حضارة وثقافة الشعوب الأخرى، واستقطاب النخبة مـــن أبـــناء الشـــعوب الأخـــرى، ومن هنا يبدأ التشكيك في كل شيء أصيل من غير محاولة للفهم والاســـتيعاب والـــتطوير، وتغدو المعالم الحضارية الكبرى لدى هذه الشعوب عوامل تفريق وتشتيت واخـــتلاف في الآراء والاتجاهات بعد أن كانت عوامل اتحاد وقوة، فيعود الحديث من جديد مثلاً عن الهويـــة، وعـــن ثورات التحرير وعن الدين وعن التاريخ... فتطرح من جديد للنقاش لتتحمل تبعات ضـــعف أهلهـــا وعدم قدرتهم على الابتكار والإبداع... وهكذا تتجه العقول إلى البحث في الثغرات السلبية.

وبـــدلاً مـــن أن يـــتجه الـــنموذج العربـــي المحتذى من قبل الشعوب المستضعفة تحت شعار الديمقراطـــية والحداثـــة وحـــرية الاقتصاد وحرية الرأي إلى توحيد هذه الشعوب ونهضتها وترقيتها اجتماعـــياً وثقافياً وفكرياً، اتجه إلى العكس من ذلك، إلى التشكيك في البنى الاجتماعية لهذه الشعوب وتفكـــيك أواصـــرها وإيصالها إلى مرحلة من اليأس والقنوط تجعلها تزهد في كل شيء وتتوق إلى حضارة الغرب باعتبارها حتمية لا مناص منها.

إن النموذج الحضاري الذي يقدمه الغرب باعتباره عاملاً على تفتح الشخصية وتنميتها وضماناً للحريات الفردية وحافزاً على ضمان الحقوق الفردية وحرية الرأي والممارسة السياسية، سرعان ما يـــتحول عـــندنا إلـــى العكس، والسبب في ذلك هو أن المنطلقات الأساسية ليست واحدة لدى جميع المجـــتمعات، ثم إن الغرب لا يصدّر نموذجه إلا بعد أن يكون قد هيَّأ له أسباب الإفشال، وفي خضمّ التصادم بين المعطيات الجديدة التي يسعى الغرب إلى طرحها بدائل لا مناص منها للدخول في العالم المعولـــم وبيـــن المـــوروث الحضاري والثقافي لدى الشعوب الضعيفة، ينشط الغرب في استنزاف خـــيرات هذه الشعوب وابتزاز طاقاتها المادية والفكرية بشتى الوسائل والطرق، وذلك بسن القوانين

---

[1] البصائر ص: 95.

والقـرارات التـي تحكم حركات الاقتصاد، وتوجه الثقافات الأخرى نحو بؤر الخضوع والاستسلام للأمر الواقع، فالنموذج الغربي في جوهره خطة استعمارية محكمة تجد مسوّغاتها في استغلال العلم أوسـع استغلال لتحويل ثقافاتنا وحضاراتنا إلى تراكمات جامدة غير قابلة للانتفاع بها، والعمل على إبقائها في الدرك الأسفل وتحويلها إلى ثقافة فولكلورية أشبه بالميتة.

ليس الهدف أن تضع الشعوب المستضعفة جداراً سميكاً بينها وبين وسائل العلم المتطورة، وإنما بـات على الثقافات غير الغربية أن تعي ذاتها أولاً، وأن تزن خطواتها نحو التطور بدقة، وأن تقيس مقـدار قدراتها لتنطلق من قواعد أساسية صلبة، وأن تتخذ من دعائمها الثقافية والحضارية قوة دافعة إلـى الأمـام مـتحررة مـن عقدة الاجترار وعقدة الرفض في آن واحد، و"أن تتحرك فعلاً بسرعة وإصـرار، ولكن ليس باتجاه الغرب الغريب، وعالمه الجديد المريب، وإنما باتجاه جذورها وامتدادها ونحو خيوطها وتشعباتها وقواسمها الثقافية المشتركة"[1].

إن الغرب يميزه عاملان، هما القوة والغرور، وتستحوذ عليه عقدة الاستعلاء، ويرى حضارته هـي المـثلى التي يجب الاقتداء بها، ولقد استطاع المفكر روجي غارودي أن يضع يده على حقائق هامـة، وهو يتحدث عن حوار الحضارات، عندما قرر أن الغرب مجرد حدث (occident est un accident) وأنـه من المصائب الكبرى للتاريخ المكتوب أنه كُتب من قبل المنتصرين الذين يريدون دائماً أن يثبتوا أن هيمنتهم كانت حتمية، أي إنها ناتجة بالضرورة عن تفوق ثقافتهم وحضارتهم[2].

إن حـواراً حقيقياً بين الحضارات يقتضي أن يتنازل الغرب عن الكثير من المفاهيم التي ورثها من فترات الاستعمار.

مـن النـتائج السيئة للعولمة ما شهدته نهاية القرن العشرين من تكتلات دولية كبرى في أوربا وأمـريكا، سـواء أكانت سياسية أم اقتصادية أم عسكرية، وهي في جوهرها تكتلات عصبية تجمع بيـنها المصـالح المشـتركة والهـدف منها فرض سيطرتها وتوفير المنافع التي تضمن لها البقاء والاستمرار.

وإنّ أبشـع غزو استعماري سجل في بداية هذا القرن الواحد والعشرين هو غزو أمريكا للعراق واحتلاله؛ باعتباره مركزاً استراتيجياً يمثل العمق الحضاري والديني للأمة العربية والإسلامية، وإن مـا رافـق الإعداد لغزو العراق من تجميع للقوى العسكرية، وتهيئة للرأي العام العالمي، واستغلال للعاطفـة القومية وتضليلها باسم الدين تارة وباسم الأمن القومي الأمريكي تارة أخرى، ليفسر بعمق مفهـومَ العصـبية التـي تحـدث عنها ابن خلدون، مع أن التحليلات التي أوردها ابن خلدون لقيام العصـبية تبدو لأول وهلة أبسط بكثير مما نجملها الآن، وما ذاك إلا لأنها مرتبطة بالمجتمع العربي فـي فـترة زمانية معينة لم تشهد تفاعلات حضارية معقدة كالتي نراها الآن، غير أننا لو تعمقنا في المفهـوم الخلدونـي للعصـبية ونزعـنا به نحو التجريد لأمكننا تفسير تصرفات الولايات المتحدة

(1) *البصائر ص: 111.*

(2) *حوار الحضارات لروجي غارودي، ترجمة الدكتور عادل العوا ط1/ 1978 منشورات عويدات بيروت ص: 286 و290.*

الأمريكية الآن تفسيراً مبنيّاً على أساس عصبية قوية في مواجهة عصبيات ضعيفة.

وهـنا لا بـد لنا من السعي الجاد إلى خلق الظروف الملائمة التي تساعدنا على إثبات وجودنا للوقوف في وجه العصبية الأمريكية الجشعة، وهذا لن يتأتى لنا إلاّ إذا أقمنا عصبتنا نحن على أساس مـن التكتلات الكبرى وإيجاد البدائل، وامتلاك المهارات الحضارية وتشجيع البحوث ومحاربة الفساد ومحاولـة إعطاء مفاهيم جديدة للآليات الحضارية التي يتلاعب بها الغرب ويحولها كيف شاء ومتى شاء لتتلاءم وجشعه الاستعماري المقنّع أحياناً والسّافر أحياناً أخرى.

***

المصادر والمراجع:

(1)ابـن خلـدون: الأسـتاذ خليل شرف الدين، دار الهلال، بيروت.

(2)ابن خلدون بين حياة العلم ودنيا السياسة د. محمد طـه الحاجـري ط/ 1980 دار النهضة العربية بيروت.

(3)البصـائر: مجلة علمية محكمة تصدر عن عمادة البحث العلمي بجامعة البنات الأردنية الأهلية.

(4)التفكير العلمي عند ابن خلدون: ابن عمار الصغير ط2/ 1978 الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

(5)حـوار الحضـارات: روجي غارودي ترجمة د. عـادل العـوا ط1/ 1978 منشـورات عويدات بيروت.

(6)فكـر ابن خلدون، العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونـية فـي التاريخ الإسلامي: د. محمد عابد الجابري، ط6/ 1994 بيروت.

(7)المقدمـة: ابن خلدون، مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمـد لنشـر القرآن الكريم والكتب الإسلامية مصر.

(8)نصوص مختارة من فلسفة ابن خلدون: د. عبد الله شريط. الشركة الوطنية للكتاب ط 1984.

(9)النظريات الاقتصادية عند ابن خلدون وأسسها في الفكـر الإسـلامي والواقـع الاجتماعي: د. عبد المجـيد أمـزيان (ش. و. ن. ت) ط1/ 1981 الجزائر.

□□□